

## ニマチャ Nimaca 雑考

増井寛也

### 一、ニマチャ部・ニマチャ路・ニマチャ氏

清代官撰の満文文献に、ニマチャ *nimaca* なる名辞がいくつか散見する。たとえば、『満洲実録』の海西フルン四国の起源を述べたくだりに、ホイファ国の始祖について「本姓はイクデリ *ikderi*、黒龍江 *sahaliyan ula* の岸に住んだニマチャ部 *nimaca aiman* の人」（今西春秋訳注『満和蒙和对訳満洲実録』一九九二、頁二〇）とあり、また同書の庚戌（1610）年条にも、ヌルハチが臣下のエイドゥ＝バトゥルに招撫させた東海ウエジ *weji* 部に「ナムドゥル *namdulu*、スイフン *suifun*、ニングタ *ningguta*、ニマチャ *nimaca* この四路 *golo*」（同上、頁一〇五）があったとの記述がある。この他八旗満洲所属の姓氏を網羅した『八旗満洲氏族通譜』（満文本）にも、「ニマチャ地方のニマチャ氏 *nimaca hala*」（卷三九）が載録されている。「部」*aiman* といい、「路」*golo* といい、「氏」*hala* といい、同じくニマチャを冠するものの、それぞれ集団の構成原理を異にし、相互にいかなる関係にあったものか、審らかではない。加うるに、ウエジ部ニマチャ路のアンバン *amban*（首長）をタンスンガ・イェクシュ父子というが、『通譜』は彼らをニマチャ氏ではなく、ホイホ氏 *hoiho hala* の出自とし（卷三九）、ニマチャをめぐる疑問はさらに混迷の度を増す。

しかしながら、アムール下流域の原住諸集団に観察される歴史的動向に照らせば、上記のニマチャを冠する血縁ないし地縁集団間には密接な関係があったものとみなし得るようである。いま、アムール下流諸集団の動向を、彼らが実質的に国家的統治に組み込まれる金朝以降に限って手短かに要約すると、概略以下のようなになる。まず、金代においては上京路の東北部、松花江下流域からアムール下流域にかけて胡里改路が設置されていた。ここには女真/女直人からは同類別種と認識された「胡里改」人が住み、その東北には「吉里迷・兀的改（烏底改）諸野人」が分布していた（『金史』卷二四・地理志）。ついで金滅亡後の元朝期、遼陽等処行中書省がマンチュリア支配にあたり、その東北部に設置された合蘭府水達達等路のもとで、前代の胡里改は斡朶憐万户など「五万户府」に編成され、兀的改と吉里迷は「管兀者吉烈迷万户府」（のちに吾者野人乞列迷等処諸軍万户府）の統轄に服した。兀的改は「斡拙」（兀者・吾者）ないし「兀的哥」、吉里迷は「吉烈滅」ないし「吉烈迷」として当時の史料に登場する<sup>1)</sup>。

モンゴル勢力を「シナ本土」（*China proper*）から駆逐した明王朝は、国初の永楽年間、マンチュリアの原住諸集団を衛所に編成しつつ、その上位に奴兒干都司<sup>ヌルガン</sup>（アムール江口付近）を置き、これらの衛所を羈縻（＝間接）統治下に組み入れた。奴兒干都司に付設された永寧寺の縁起を記録した『奴兒干永寧寺碑』の漢文/蒙文/女真文各碑面<sup>2)</sup>によると、海西地方（依蘭以上の東流松花江のほぼ全流域）東北の「奴兒干国」には、「吉列迷 *gilämi/gi-le-mi*」と「諸種野人 *üdigä(n) /udi-ge(n)*」が分布した。ギレミが吉里迷・吉烈滅・吉烈迷、ウディゲが兀的改・兀的哥ないし斡拙 *weji*（兀者・吾者）に該当することはいうまでもない。ギレミがアムール江口からサハリン北部に分布するニヴフ

Nivkh/ ニヴヒ Nivkhi (旧称ギリヤーク Gilyak) の祖先にあたることはほぼ確実である。他方、ギレミの上流に位置したウディゲは女真語で「野人」、その別名のウェジ weji は「密林」を各々意味しており、論者のなかには松花江下流からアムール河下流に分布するナナイ Nanai (旧称 Gold/Goldi、中国では赫哲) がその系譜に連なると説くむきもある<sup>3)</sup> が、とまれアムール下流域のツングース系諸集団に対する総称であったことは疑いない。

ところで、明王朝がマンチュリア経略に着手する以前、すでに元末の動揺に乗じて吾者野人が南下を開始し、これに圧迫された五万戸府は解体と南下を余儀なくされていた。前者の一部は東流松花江を溯上して忽刺温江 (現呼蘭河) に西進し、なおも北流松花江を南下した。彼らは兀者衛の設置 (永楽元/1403年) を皮切りに、続々と明の羈縻衛に編成され、海西「女直」と総称されるようになる。五万戸府のうち、胡里改 (火兒阿)・斡朶憐 (斡朶里)・桃温 (托温) 三万戸は元末の動乱を生きのび、イラン = トゥメン ilan tumen (三万戸の意) と称されるが、桃温万戸はやがて消息を絶った。残る胡里改・斡朶憐二万戸はフルハ河 (現牡丹江) を溯り、別個に明の宗主権を受け入れた結果、永楽元年に建州衛が、永楽一〇年には建州左衛 (のちに左衛から右衛を分設) が設立された。建州「女直」の濫觴である。

明にやや遅れて成立した朝鮮王朝は、勢力圏を鴨緑江と豆満江まで北進させ、その辺外の異民族を「野人」Ya-in と総称した。野人は建州女直を除けば、兀良哈 Oraŋk'ai (< Warka) と兀狄哈 / 于知介 udigə に大別される。兀良哈の起源は不明であるが、明によって毛憐衛に編成され、建州女直とは密接な関係を保持して明末に至る。兀狄哈は忽刺温 Hollaron [火刺温 Hwararon/ 忽温 Horon] (< Hūlun)、骨看 [闊兒看 k'olk'an<sup>4)</sup> (< Kūrka)、それら以外の諸姓兀狄哈に三分され、忽刺温兀狄哈は明側でいう海西女直の諸衛、骨看兀狄哈は同じく喜楽温河衛にあたる。諸姓兀狄哈はごく一部を除き、対応する衛所は不明である。兀狄哈は前掲 udi-ge (n) の異訳であって、彼らがアムール下流から南下した兀的改・斡拙 (兀者・吾者)・兀的哥から分派した事実を物語る。

明代末期の女直 (ジュシェン Jušen) 人の自己認識によれば、彼らはマンジュ Manju 五部 (建州女直)、フルン Hūlun 四国 (海西女直)・東海 Dergi mederi 三部 (いわゆる「野人」女直) に三分され、建州を中核に三者を統合した複合体が、狭義の満洲 (マンジュ Manju) 人である。東海三部とはワルカ Warka・クルカ Kūrka・ウェジ Weji を指すが、これらを一括する根拠はマンジュ五部から見て東海に近接して分布したというに過ぎず、地理的概念以上のなものも含意しない。ワルカは上記の兀良哈、クルカは骨看、ウェジは諸姓兀狄哈に相当する。『李朝実録』によると、諸姓兀狄哈を構成した氏族には南突 nam-dol (Namdulu<sup>5)</sup>)、尼麻車 ni-ma-tj'a (Nimaca)、居節 kə-dʒəl (Gejile)、伊乙仇車 i-ūl-gu-gə (Ningguta<sup>6)</sup>)、好時渴 ho-si-gal (Hūsihari)、都骨 to-gol (Tohoro)、兀者乙 ol-dʒa-ūl (Ujala)、波卯 (耶?) 乙 p'a-ya-ūl (Bayara)、古也乙 ko-ya-ūl (Kūyala) 等々が数えられ、諸氏族は単独で活動することもあれば、三姓・四姓・五姓・七姓・九姓・十姓兀狄哈など、さまざまな連合体を構成することもめずらしくはなかった。

明の支配と干渉を排除しつつ全ジュシェンの統合を果たした後金 - 清政権は、ヌルハチとホンタイジの父子二代にわたり、東海三部を集団的に移住させては八旗制に編入した結果、その大部分が故地から姿を消す。残された空白にはウェジ部フルハ路の住民、すなわち東海フルハ部が北方から拡大するが、ホンタイジはフルハ部に対しても八旗編入を続行する一方、一部を現地に留め置いて貂皮の貢納を義務づけた。ところが、それも東の間、入関直後からアムール河流域の各地でロシア南進の脅威に直面した清朝は、故地に残留させたフルハ部をも撤収移住させるとともに、これを対

象として康熙一三年と一五年、さらに康熙五三年と雍正一〇年の数次にわたって、新満洲ニル Ice Manju niru の編成を繰り返した。このため、フルハ部もまた松花・アムール・ウスリー三江の原住地からほぼ消滅するに至った。こうして再び空白となった領域に、当時、清朝から「使犬国」とか「赫哲」と称されたナナイの前身がアムール江下流域から南下拡大し、三大河流域における今日の民族構成の原形が成立するのである<sup>7)</sup>。ちなみに、フルハ部の言語は満洲人と使犬国の中間、ないし混合とする同時代の観察があり、ウディゲ・ウエジとナナイの間に系譜的な連続性を認める前記の立場も、一概に斥けられない発言力を有するようである。

以上のように、アムール下流域を原郷とし、ここから南下したウディゲ/ウエジの名を冠された諸集団が、満洲人の形成に関与し、その新たな成分となったことは紛れもない事実である。ホイファ国が明代の肥河衛・嘔罕河衛（二衛とも朝鮮側史料のいう忽刺温兀狄哈の一種）両衛に起源することは、今日既知の事実となっている<sup>8)</sup>。アムール江下流域に分布したウディゲ諸種のうち、元末明初、忽刺温地方（東流松花江左支の呼蘭河）を経て北流松花江支流の輝発河流域に南遷したものが、ニマチャ部イクデリ氏に他ならなかったわけである。他方、松花江からフルハ河に沿って南下した諸姓兀狄哈の一種、尼麻車兀狄哈（<sup>ヒョムジン</sup>嫌進兀狄哈ともいうが、氏族名か否か不明）は具州（現牡丹江流域の東京城付近）に盤踞し、住地にちなんで朝鮮からは具州尼麻車兀狄哈と称された<sup>9)</sup>。ニマチャ路ホイホ氏のイェクシュらが原住した長白山地方の「尼馬察村」（『通譜』卷三九・本伝）とは、東京城地方に比定しておいて大過あるまい。尼麻車兀狄哈は朝鮮王朝と和戦両様の交渉を持つ一方、明に入朝して阿速江衛と命名されるものの、明との交渉は長続きしないまま早期に断絶する。

ニマチャを氏族名と部族名のいずれと見るかは、判断にまよるところであるが、尼麻車とともに併称される上記南突等の兀狄哈集団が、すべて姓氏 hala として『通譜』に著録されている事実を重視すれば、氏族名と見る解釈に傾かざるを得ない。とすれば、ホイホ氏とイクデリ氏（『通譜』未収録）はニマチャ氏から分岐した支派なのであろう。こうした本支の関係にある氏族の連合体をニマチャ部と呼称したのかも知れない。ゲジレ氏、すなわち居節兀狄哈に大居節と小居節の区別があった<sup>10)</sup>にもかかわらず、『通譜』がその事実まったく沈黙するところから推して、ホイホ氏・イクデリ氏のニマチャ氏からの分岐独立はきわめて古く、元末明初に溯るとしてもさして怪しむに足らないであろう。

ウディゲ/ウエジ諸集団が上述したような来歴の持ち主ならば、彼らの保持した文化がアムールランド（わけてもアムール下流域からサハリンにかけての地域）の諸民族に顕著な狩猟・漁労民文化に類似し、また彼らが南下に伴ってそうした文化要素のあるものを持ちこんだことも、恐らくは疑いを容れないところである。筆者はつぎに、史料に現れるニマチャ部もしくはニマチャ氏に関わる二つの特異な事象を取り上げて、それらがもともと彼らが濃厚に受け継いだアムールランド狩猟・漁労民文化の一側面であることを示そうと思う。

## 二、ホイファ国の始祖が携えてきた soki について

我が国を代表する満洲語/満洲学の泰斗であった今西春秋氏が、尋常ならぬ関心を持ち続けた対象に soki という特殊な語彙がある。氏は最初、「天命建元考補」（『朝鮮学報』二〇、一九六一）の余白に付した①「soki について」で言及した後、②「soki について〔補〕」（『Manju 雑記（2）』『朝鮮学報』

五四、一九七〇)、③「soki について〔再補〕」(「Manju 雑記(5)」『朝鮮学報』六三、一九七二)、④「Soki について」(「Manju 雑記3題」『朝鮮学報』八一、一九七六)と、都合四度にもわたって同一主題を追求し続けたことから見ても、関心の深さは推測にあまるであろう。以下、氏の所説の展開過程を追いながら、語義に一定の輪郭を与えた上で、soki に関する筆者の見解を提示したい。

まず、soki という用語の出所であるが、『満洲実録』に載せる海西フルン諸国世系のホイファ国条に、以下のように見えている(今西訳『満和蒙和对訳満州実録』頁二〇に準拠して改訳)。

hoifa gurun i da hala ikderi, sahaliyan ulai dalin de tehe nimaca aiman i  
 ホイファ 国 のもとの姓はイクデリ、黒龍 江の 岸 に住んだニマチャ 部 の  
 niyalma, da mafa anggūli, singgūli sahaliyan ula ci gurime soki weceku be  
 人である始祖の アングリとシングリが 黒龍 江 から 移り  を  
 gajime jifi jaru gebungge bade tefi, jang gebungge bade tehe hūlun i  
 携 え 来 て ジャル という 所 に 住み、ジャン という 所 に 住んだ フルンの  
 gayangga tumetu gebungge niyalma i nara hala de dosime abka de nadan ihan  
 ガヤンガ=トゥメトゥ という 人 のナラ 姓 に加入すべく天 に 七 牛を  
 meteme nara hala oho.  
 犠牲に供えナラ 姓となった。

上文の soki weceku の soki を、今西氏は『清文鑑』が 'weceku' 「家にて祭る神」と同義とする 'soko' と解し、一旦は soki weceku に「神祇」の訳語を与えたが、『呼蘭県志』に満洲人が祭天に用いる神杆が「索莫吉 somoki」——通常の語形は somo ——とあること、および康熙・乾隆の重修『太祖実録』が soki weceku を「木主」と漢訳する——漢文『満洲実録』は訳出しない——ことから、「明らかに木杆主神の意味である」との結論を導き(以上①「soki について」)、soki を so 「怪徴」(もののけ)に関連づけ、後者を「シャマニズムに関連してある種の基底語であることは確かである」と考えた(以上②「soki について〔補〕」)。ところが、その後、和田徹氏の教示によって S.M. Shirokogoroff の "A Tungus Dictionary" に「soki という語を挙げて、それは sebeki に同じだとし、sebeki はまた sabaki に同じだとある。そして sabaki は“魂のための容器、魂の貯蔵器”の意だという」事実を知り、「要するにシャマニズムの“神板”、神棚のことではないかと思う」として、「神杆」よりも「神棚」を適訳と主張した(以上③「soki について〔再補〕」)。しかし、「神棚」と“魂のための容器”の隔たりに不満が残ったため、さらに進んで日本の神道・古俗をも勘案した結果、最終的に到達した結論が御神体を納めた「箱」であった(以上④「Soki について」)。

以上のごとく、soki の語釈は「神祇」→「神杆」→「神棚」→「御神体を納めた箱」と二転三転したわけである。浩瀚なザハロフの『満露辞典』やハウエルの『満独辞典』にも見えない特殊な語彙だけに判断が難しいけれども、筆者としては

- ①モンゴル文『満洲実録』では soki weceku を souki (sooki/suuki) ongyod に作り、今西氏自身、「souki という蒙古語は見当たらないので、soki という特殊な満洲語をそのまま音写したものであろう。このことは so が長音に読まれたことを示している」(「soki について」)と指摘する<sup>11)</sup>。
- ②康熙重修『太祖実録』稿本の甲本(羅振玉校理『太祖高皇帝実録彙本三種』所収)では soki weceku が「神主」と訳出され、意味的に「木主」と相い補う。

- ③ ongyon/pl.ongyod は F.D.Lessing: *Mongolian-English Dictionary*.p.614 によれば、(shamanist) spirit inhabiting a material object ,genie,guardian spirit,tutelary deity;spirit of a deceased person,ghost;pure,holy,sacred,consecrated;tomb of a saint or an eminent person,family tomb;shamanist ancestral idol;naturally white hair. を意味し、わけても下線を施した第一義と第五義が「神主」「木主」と対応する。

の三点を勘案する限り、シロコゴロフのいう北方ツングースの *sebeki* (魂のための容器、魂の貯蔵器) と音韻的にも語義的にも関連する、なんらかの神霊・靈魂が宿った偶像と考えざるを得ない。

ところで、*soki* が代表的な満洲語辞典には *soko* (または *sokū*) の形でしか現れないことは事実であるが、入関前だけに使用された古語でもなかったらしい。というのは、『祭祀全書巫人誦念全録』(乾隆三六/1771年 [東京大学東洋文化研究所蔵]) に、この語が見えるからである。同書は常青なる満洲人シャマンがシュシュ = ギョロ氏の「祭祀の次第を俗語体の漢文でしるし、その間シャマンの誦する祝詞を満洲語原文でおよそ二十数篇収め、これに祭祀の実情を図示した数十葉の挿図を配した」もの<sup>12)</sup> である。祭神の一つに各々別個の名称をもつ八体の神からなる「祖宗神」(挿図の満文では *amba weceku soorin* [大神位]) があり、その二番目に *soorin i soki (sogi) weceku*<sup>13)</sup> の名が挙がる。挿図によれば、「祖宗神」は八体すべてが目と口を示す三個の点で顔面を模しただけの簡単な円形の偶像であり、その左側に位置する「蒙古神」*monggo weceku* が着衣着帽のひとがた神像であるのに比して著しく異なる。ホイファ国の始祖が「黒龍江の岸に住んだニマチャ部」から携えてきたという *soki* を彷彿させ、貴重な資料というべきであるが、海西・建州に主として分布したシュシュ = ギョロ氏の *soki* とイクデリ氏のそれが同類であったという保証はない。

前述のごとく、明初の『奴兒干永寧寺碑』によると、海西地方(依蘭以上の東流松花江流域)の東北に位置した「奴兒干国」は、「吉列迷 /*gilämi/gi-le-mi*」(アムール江口のギリヤーク *Gilyak*/ニヴフ *Nivkh* [ニヴヒ *Nivkhi*]) と「諸種野人 /*üdigän/udi-gen*」の住域であったとされる。*üdigän/udi-gen* すなわち兀的改(兀狄哈)が、女直以外のツングース系諸集団を意味したことはほぼ確実であり、そこには現在のツングース - 満洲諸語のなかのアムール下流語群を構成し、文化的にも大きな共通性を帯びるナナイ・ウリチ・オロチ・ウデヘ・ウィルタの基層集団が含まれたに相違ない。ナナイ(満洲語名は *Heje* 「赫哲」)の一部には顔面文身の風習があったが、肥河・嘔罕河両衛にもやはりこの習俗が存在した<sup>14)</sup> ことから推して、ニマチャ部はナナイの形成にも関与した集団であったと考えられる。

従って、ニマチャ部イクデリ氏の *soki* はむしろナナイなど、より北方の、特にアムール下流のツングース系諸集団に類似を求めるべきであろう。シロコゴロフのいう *sebeki/sabaki* とは、エヴェンキ諸方言における *сэвэки (seveki) /сэвэн (seven)* に該当する語彙であり、ヴァシレヴィッチ (Г. М. Василевич) の『エヴェンキ - ロシア語辞典』(ЭВЕНКИЙСКО-РУССКИЙ СЛОВАРЬ. Москва. 1958. с.375) によれば、要するにシャマニズムの神霊・守護霊・補助霊、ならびにこれを形象化した神像・偶像の謂であって、同じくツングース諸語に属するネギダール語で *сэвэхи (sevekhi)*、エヴェン語で *сэуки (seuki)*、オロチ語で *сивоки (sivoki)*、オロク [オロッコ] (ウィルタ) 語・ウデヘ語・ナナイ語で *сэвэ (seve)* の語形をとる。ツインツイウス (В. И. Цинциус) の『ツングース - 満洲語比較辞典』(СРАВНИТЕЛЬНЫЙ СЛОВАРЬ ТУНГУСО-МАНЬЧЖУРСКИХ ЯЗЫКОВ. Том II . Ленинград. 1977. с.135) でも、*сэвэн* の項目を立て、エヴェンキ以下のツングース諸語について、ヴァシレヴィッチ以上に多彩かつ詳細な変形を記録しているが、転写方式が複雑すぎるので、ここでの引用は見送ることにする。ともかく、ソウキ・ソオキ・スウキと発音された *soki* が、上掲の諸語彙と関連することだけは否定で

きないのである。

先引の『満洲実録』によると、イクデリ姓のアングリとシングリが *soki* を伴って南遷し、天 *abka* に七牛を屠ってガヤンガ = トゥメトゥのナラ姓に改姓したとある。*soki* の実態を探る前に、この行為の背景について、若干説明を費やしておきたい。「姓」*hala* とは要するに氏族名を意味するが、機能集団としての氏族はムクン *mukun* (口語 *mokun*) と称され、通例、同一のハラの中には複数のムクンが包含される。シロコゴロフの有名な定義によれば、ムクンとは以下のような集団である<sup>15)</sup>。

満洲族の氏族は、一人の男性祖先からの、そして男性祖先たちを通して共通出自の意識によって結合され、そしてまた共通の氏族諸神霊を有し、且つ一連の禁忌——その主なるものは一氏族の成員間の婚姻の禁止、すなわち族外婚である——を認めるところの、血縁関係の承認によって結合されている、人々の一集団である。

このようにムクン/モクンは父系出自集団であるばかりか、「その氏族に特有なそれ自身の神霊群を有」<sup>16)</sup>する祭祀共同体でもあり、「モクンの数と同じほどの神霊系列(もしくは体系)があ」<sup>17)</sup>ったわけである。やはりシロコゴロフによると、氏族の一機能として他氏族成員の「養取」(*adoption*)があり、「男性の養取は子供たちに関してのみ行われる」と断わった上で、このように述べている<sup>18)</sup>。

子無しの夫婦が養育のために異氏族の子どもたちを貰うことは比較的しばしばおこることである。その子供が六・七歳になると、それを養取する夫婦は彼らの氏族諸神霊に供犠する。この行事の進行中に、彼らはその諸神霊および養取される子供に向って、これこれの者がこの氏族内へ養取されるということ、この者はその以前の氏族ならびに諸神霊から去り、そしてこの氏族へ入るということを宣言する。

これらの記述を斟酌すると、アングリとシングリが *soki* を携えてきたと『満洲実録』がわざわざ特筆した理由の一端は、つぎのように解釈してよからう。すなわち、ガヤンガ = トゥメトゥの率いるナラ = ハラのあるムクン(氏族)に養取されるにあたって、ガヤンガ = トゥメトゥを仲立ちにして、天神 *abkai enduri*、ならびに恐らくは養取先の氏族諸神霊に牛七頭を供犠して、もとの氏族とその神霊から離脱することを宣言し、新たな氏族とその神霊による受け容れを願う儀礼を執行したからである、と。

ならば、*soki* の具体的なありようとは、どのようなものであろうか。地理的にニマチャ部の原住地に最も近接するナナイ(赫哲)の *сева* (*seve*) に、まず示唆を求めてみよう。目下、筆者が利用し得るナナイの民族誌には以下の文献がある。

- ① R. マーク(北方産業研究所編訳)「アムール河流域民族誌(一)(二)(三)」(『季刊ユーラシア』五・六・七号、一九七二) [P. Maak 『アムール紀行』一八五九の抄訳]
- ② 曹廷杰『西伯利東偏紀要』(『遼海叢書』本) [一名『俄界情形』、光緒一一(一八八五)年におけるロシア領アムール河下流域・沿海州の探査記録]
- ③ 凌純声『松花江下游的赫哲族』(国立中央研究院歴史語言研究所単刊甲種之十四、一九三四) [下記④と同じく一九三〇年の民族調査報告]
- ④ Owen Lattimore: The Gold tribe, "Fishskin Tatars" of the Lower Sungari. *Memoirs of the*

*American Anthropological Association*, vol.40, 1933 (O. ラティモア『ゴールド族—松花江下流の‘魚皮鞭子’—』)

このうち、③によると「シャマンは自己に保護と補助を与える神を“愛米”<sup>エミ</sup> emi と称する。普通、人の崇拜する神を“紫翁”<sup>セオン</sup> saõ という。しかし、愛米はすべて紫翁であるといい得るが、紫翁は全部が愛米なのではない」(頁一一三)とし、紫翁を④は soun (わざわざ二音節であるとの注記がある)、愛米を aimi と音写する (p.71,75)。なお、紫翁の実物については、③に多くの写真が収められていて、視覚資料として貴重である<sup>19)</sup>。

シャマニズム諸神霊一般と、これを形象化した偶像をセオン/ソウンと呼んだことは、②に詳細な見聞がある。いわく「伯利 (ハバロフスク) より東北行すること一千二百余里、阿吉 (Adi) に至る。以上、松花江 (ここでは黒龍江の謂) 兩岸に沿ひて居る者」を「黒斤」(=<sup>ヘジン</sup>赫哲) と通称し、さらに彼らのセオン/ソウンについて

木を刻して先 (=祖先) を奉じ匠 (炕) 頭に置き、歳久しければ、則ち林中に送入す。更に木を刻して鶏・鴨・狗・猫の形を肖り、又た人の騎馬せる形を為り、盛るに木匣を以ってし、家に藏して名づけて「額奇赫」と曰ひ、亦た「搜温」と曰ふ。冬、入山捕貂すれば、出だして林木上に懸け、猪を殺して酒を奠へてこれに跪禱す。又た銀或は鉛を以って二小人の長さ寸余なるを為り、胸前に懸け、「額奇赫」と専称す。事有れば設座設奠して福佑を祈る。甚だ験なり。又た木を刻して熊虎の形を為り、林中に置き、家に病有れば、或は吉慶の事有れば、則ち匠上に抱置し、飲食を陳らべて跪禱し、旋いで原処に送る。又た木を刻して人形を為り、「喀勒喀馬」と曰ふ。夏、青黄魚を得れば、則ち飲食を陳らべ、<sup>センクレ</sup>僧克勒香を焚きてこれを敬ふ。「搜温」と専称す。

と記している。「<sup>ソウン</sup>搜温」と「<sup>エチヘ</sup>額奇赫」「<sup>カルカマ</sup>喀勒喀馬」の使い分けがやや不分明な嫌いはあれ、セオン/ソウンを神霊の通称と見れば、「木を刻して鶏・鴨・狗・猫の形を肖り、又た人の騎馬せる形」を模した偶像、「銀或は鉛を以って二小人の長さ寸余なる」ものとした金属製の偶像、「木を刻して熊虎の形」や「木を刻して人形」をかたどった偶像は、すべて広義の「搜温」と解してよかろう。

一方、①にはマーカー一行がホダリーというゴルディ人村落で見かけた、以下のような光景が描写されている(「アムール河流域民族誌 (三)」頁 202)。

私たちはとある一軒の夏小屋 (ホモラー・アグホーという) へはいった。そこには病気の老翁が一人寝ており、……彼の枕辺には一個の大きな偶像と、黒テンの毛皮でぬった二個の小さな偶像 (いずれも人体の形をしていた) がおかれてあった。また彼の頭上のところに、支柱の丸太にしぼりつけた紐に、足の形をした木彫りが吊るしてあった。(看病の) 女たちは私に向かって、これもやはり神であって、セヴォーと呼ばれるものだといった。この足の像が足の苦痛を訴えている老人の病患と深い関係のあることは勿論で、それはシャマンがいけにえとしてこれに吊るしていったものである。

さらに、④は図斯科に住む著名なシャマンの家にあった soun をつぎのように活写する。

家の背後に二つの棚があり、上は庇にほど近い。……(二つのうちの)他の棚には多くの *soun* または *souni mafa* (「霊」または「霊の老人」) が置かれ、それらは大抵、単に(普通は白樺)の四角い塊に過ぎず、手足はなく、斧で荒削りし刻み目をつけた頭部をもっている。時に顔が付け加えられていることもある。上記のような四角い頭部は男性である。丸い頭部は女性である。木偶は時々皮の「着物」をつけており、……大まかに示された手足をもつものもいくつかあり、生殖器が示された男女の木偶も、私は見たことがある。頭部上面に突起をもつものはきわめて一般的な形態であり、突起は突き刺すのではなく、木塊から刻み出すのであって、先端は少し鉤状になっている。……この木偶の名称を *souni horundo bis soun* といい、……角状頭部や円形頭部の木偶と同様、……家屋の背後ばかりではなく、時々 *toro* 柱(神杆—筆者補)の根元にも見出される。*soun* について私は、それがあらゆる種類の霊を包括するという以上に、満足すべきどのような説明も得られなかった。

*soun* はしばしば個々の儀礼に応じて作られ、つねに狩猟の霊を示すらしき *souni horundo bis soun* は別として、必要に応じて祖先の霊や狩猟の霊を象徴する、と私は信ずる。*soun* はしばしば無雑作なやり方で棄てられ、家に近い下生えの中で腐っていたり、役目を全うした後、引退したとでもいいかげんな様子で、廟に放り込まれていたりするのが見られる。*soun* は高さが、数インチから二フィートに及ぶ。

他の木偶は頭部が平たく、表情が示され、切り抜かれた手足をもっている。また鼬、犬(私が見たのはわずか一個に過ぎない)、時に熊の木偶もある。いくつかの木偶について聞いたところによれば、頭部が平たいのも丸いのも、馬やその他の動物を統御する霊であり、狩猟の神だということである。「言うまでもなく、もし *soun* を尊敬しないならば、我々はどうして獲物を見つけられようか。獲物をしとめた時、それは *soun* から贈られたということなのだ。」(pp.58-59)

つぎに、サハリンのウィルタ(旧オロッコ)人の偶像にふれておく。旧日本植民地時代の樺太先住民に関する代表的な見聞記に、中目覚『樺太の話』(一九一七)と長根助八『樺太土人の生活』(一九二五)の両著があり<sup>20)</sup>、ともに具体性に富む記録が残っている。特に前者が詳密なので、省略を挟みながら要点を引用しておく(頁五四~五五)。

次に偶像の事を申し上げます。これはオロッコ語でセヴーと申して居りまして色々種類があります。何れも木を彫りてつくったもので、人や獣や魚の形などを象つて居りますが、人の顔をあらはしたのが多い様であります。人の形の場合には多く男女の区別があります。夫れから経木や切れの着物をつけたのもあります。此偶像には対しては何の尊敬をも払はないのであります。……尊敬はしませんが大切なものでどの天幕の中にもあります。多くは糸で一処に括りつけて、天幕の奥の斜柱に結んでおきます。……大きさは二寸位から一尺以上のものまであります。……此偶像は多くは病気を治すのであります。痛い所があれば其部分に相当する偶像でさするのであります。……

今重なる偶像の名と効能を申し上げますと、

ツクー セヴー (Tōkō sewō)	女の腹痛をなほすもの。
カルガマ (Kalgama)	薩満の病を引受けるもの。
ゴロドー (Gorodō)	小児の夜泣を止めるもの



カーシ (Kâsi)	腰骨の痛みをなほすもの。
ゴーツー (Gôtô)	男の腹痛をなほすもの。
パーグメ (Pâgume)	胸の痛みをなほすもの。
ニョッコ (Noyokko) [Nyokko ?]	小児の腹痛をなほすもの。

以上の挙例から判断すると、ホイファ国の始祖たちが原住地のアムール河（黒龍江）からはるばるもたらした soki とは、ニマチャ部イクデリ氏族の各種の神霊が宿る、多くは人形・獣形を象った木製の偶像であったと思われる。

### 三、尼麻車兀狄哈の人獣相婚譚について

朝鮮王朝の官撰編年史料『李朝実録』の世宗二一（1439/明・正統四）年七月戊申条に、具州于知介に関するつぎのような興味深い伝聞が見える。

咸吉道都節制使、会寧節制使の呈に拠りて兵曹に移牒して曰はく、「吾都里指揮馬加湯来りて言ふに、『具州于知介等、喧伝して云ふ、“一人有りて大魚を江に捕へ腹を剖くに、児を孕みたり。其の人、乃ち里人と往きて児を見るに皆已に死せり”』と。又た言ふに『于知介の俗、女は皆鈴を佩く。歳戊午（1438）五月、女三人有りて、樺を採るに因りて山に入る。一女家に還り、二女還らず。是の年十一月、獵者、山に入りて熊を捕ふるに、木空中に鈴声有るを聞く。木を斫りてこれを視るに二女皆子を携ふ。その由を問ふに、答へて云はく、“去る五月、樺を採るに因りて山間に到り、路に迷ひ家に還るを得ず。仍ほ雄熊に脅かされて与に交はり、各々児子を生む”』と。其の児の面、半ば熊形に似たり。其の人、其の児を殺し、二女を率ゐて還る』と。

この記事によって、文中の伝聞が吾都里人の馬加湯を介して、会寧節制使から咸吉道都節制使へ、そして中央の兵曹へ転送され、『実録』の記事として記録されたことが判明する。前述のごとく吾都里（斡都里）Odoli 人とは、元朝が松花江下流域に設置した五万户府のひとつ、斡朶憐万户府の後身で、明側のいう建州左衛にあたる。ともかく、一五世紀前半、具州于知介すなわち尼麻車于知介（兀狄哈）の地において、人の子を孕んだ大魚が捕獲されたり、山中で失踪した二婦人が雄熊の子を産んだりしたという風聞が喧伝され、それが朝鮮中央の耳目にまで達したことは疑いない。

この風聞に論及する以前に、まえもって引用文中の「于知介の俗、女は皆鈴を佩く」の一句に注目しておきたい。なぜなら、ことさら馬加湯が「于知介の俗」と前置きしたというのは、「女は皆鈴を佩く」習俗が兀狄哈諸集団に顕著な習俗であるか、少なくとも他の建州女直や兀良哈などにはほとんど看取されない習俗であったと解されるからである。前掲の曹廷杰『西伯利東偏紀要』によれば、黒斤（短毛子）すなわちナナイについて

婦女は布一幅を用ひ、「勒勒」と曰ふ。喉下より膝（下）に至り、寛さは蓋し両乳を以って度と為す。腰以上は、色布或は魚皮を剪り、花と為してこれを貼る。腰以下は、銅片の円径一寸及び二寸許りの者、共に二十余枚を用って、各々雲紋の孔を鑿ち、呼びて「空盆」と曰ひ、次を以って布上に垂る。富者は繩を用って珠を貫き、貧者は銅叩を貫き、「勒勒」を頸後に繫け、走

けば丁冬として声有り、一二里に聞こゆ。

とあり、また奇雅喀喇すなわちオロチないしウデへについて

衣服の裁制、悉く黒斤の如し。惟だ女人は紫色を用ひるを喜ぶ。旧と錢辺を穿ちて小円孔を為り、以って衣縁を飾る。……胸前に亦た間々「勒勒空盆」を掛く。

とある。ここに見えるナナイ等の着用した「勒勒」と称する、ひもで首に結わえ吊りさげる様式の女性用前掛け（もしくは胸当て）は、孔あきの円形銅板二〇数枚が腰から下の部分に飾りつけられ、それらがぶつかりあって発する金属音は一・二里先まで聞こえたという。「女は皆鈴を佩く」とは、この種の銅片つきの胸当てを指すのであろう。

また、乾隆末年告成の『(皇清) 職貢図』(莊吉発校注『謝遂《職貢図》満文図説校注』一九八九) 卷二・赫哲 (heje) の条によると、

hehesi i mahala saca i adali etuku adu oci, nimaha sukũ i arafi boconggo boso i  
 女たちの 帽子は 兜のごとく、衣服は 魚皮で造ってあって 彩色した 布で  
 bitume, buten de teišun honggon tuheburengge labdu, inu gahari uksin de adališambi.  
 縁取り、裾に真鍮の鈴を垂らすことが多く、また 鎧の胸当てに似ている。

とある。後半部分はまさにナナイの「勒勒」leluに他ならない。

こうした前掛けあるいは胸当ては、ナナイのみならずシベリアからアムールランドにかけて分布するツングース系諸集団に伝統的な服飾を構成し、ヴァシレヴィッチの『エヴェンキ-ロシア語辞典』などによると、エヴェンキ語 nel (i), エヴェン語 nel, ナナイ語 lelu, ウリチ語 lelu (e), オロチ語 lele (nöllli), ウデヘ語 lele, ウイルタ語 nelli<sup>21)</sup> といった、明らかに「勒勒」と同系の語形をもっていた。エヴェンキの nel (i) は「おびただしい金属製の小間物、たとえば鈴、鑄造した銅片、銀貨のついたスエード皮の縁が縫いとめられ」、ナナイの lelu は「金属製のペンダントのつい」たもので、ウリチの lelu (e) には「おびただしいビーズと銅の飾りがつい」<sup>22)</sup> ていたというから、相互に形状もよく似ていたことが分る。もって、兀狄哈婦女子の服飾の一斑を推すに足るであろう。

同じく朝鮮王朝期の記録で、こちらは野史随筆の集大成として著名な『大東野乘』に収録する成覲 (1439～1504) の『慵斎叢話』卷一〇に、「野人」(女直全般に対する朝鮮側の蔑称) の風習を紹介した一節があり、葬送儀礼に関して偏見と揶揄を雑えつつ、

その深处野人は、則ち父老いて行く能はざれば、子は盛饌を設けてこれに饋り、問ひて曰く、「父よ、熊と為らんと欲するや、虎と為らんと欲するや」と。父の欲する所に随ひ、皮を縫ひて囊を為り、父を囊中に投じ、これを木に掛けてこれを射る。一箭にして死せしむる者は、真の孝子なり。

と述べている。ここにいう「深处野人」とは、『慵斎叢話』の挙げる「野人」から「平安道と接界する者」(建州衛)、「永安道と接界する者」(毛憐衛)、「我が(六鎮)城底に依りて居る者」(毛憐衛と喜楽

温河衛)を除外した、朝鮮辺外奥地の兀狄哈諸集団の謂と解してよい。

上掲二つの朝鮮史料が物語るのは、以下のような思惟のありかたであろう。兀狄哈系の人々が熊・虎の毛皮を縫いあげた着ぐるみに死者を納めて樹木に懸ける一種の樹上葬は、人界と野生を隔てる距離が毛皮をまとっているかいないかに過ぎず、人間が毛皮をまえば野獣となり、その逆もまたしかりとする世界観を物語ると同時に、人獣の間に本質的な断絶と差異がないからこそ、熊（あるいは大魚）との間に子をなすこともまたあり得べきことと信じられたのである。

明代の地方誌、『遼東志』巻九・外志によれば、「乞列迷」に関して

熊虎の傷死せしむる者は、其の屍を裸擲して熊虎の勢を作す。人をして射中し、矢を帯びさしむ。これを埋めて曰く、「熊虎に変ぜよ」と。

とある。乞列迷は『奴兒干永寧寺碑』の「吉列迷/gilämi/gi-le-mi」にあたり、アムール江口のギリヤーク(ニヴフ)の前身に他ならない。いま、一九二六年から二七年にかけてサハリンのニヴフのもとでフィールドワークを行ない、貴重な民族誌をものしたクレイノヴィチによって、熊に殺害された人間に対する彼らの観念を窺うと、「ニヴフは、もしもクマが人間に搔き傷をつけたら、人間に目印をつけた、と信じて疑わない。この人間が亡くなると、それがクマの持ち物である以上、クマに与えなくてはならない——というのもクマはその人間に印をつけたからだ！クマのもとに行つて山の人(クマのこと—筆者)にな」るのであり、ニヴフは「狩りの時、(山の人の中)にいる)彼の援助によって成功を収める」(E・A・クレイノヴィチ[柘本哲訳]『サハリン・アムール民族誌—ニヴフ族の生活と世界観』一九九三、頁三〇九)という。「乞列迷」の葬礼はかかる観念を媒介としてはじめて理解可能であるし、「深処野人」のそれも同種の文化的脈絡に連なるものがある。

こうした人間と野生とが未分化な、あるいは対等に向きあう世界観は、広くシベリアの狩猟民に通有の文化的基層をなし<sup>23)</sup>、とりわけ熊とともに虎を野獣界の頂点をなす双璧と捉える点で、アムールランドの狩猟・漁労民を想起させる。同地域のツングース諸集団(ナナイ・ウデヘ・オロチ等)やギリヤーク(ニヴフ)のもとでは、①熊ないし虎、あるいは両方が人間に狩りの獲物をもたらす「獣の主」として尊崇され<sup>24)</sup>、②人間と熊ないし虎との交婚譚、ことに人間と熊の組み合わせがほぼ普遍的に分布し<sup>25)</sup>、③このことと関連して熊ないし虎を父系の始祖とする説話を伝承する種族・氏族も少なくない<sup>26)</sup>。

ところで、シロコゴロフによると、満洲とシベリアでは女性の略奪者として熊が顕著であるとして、瑗瑋地方で採取した満洲人の説話を紹介している(S.M.シロコゴロフ『満洲族の社会組織』一九六七、頁一四一～一四二)。

遠い昔のこと、南部満洲で一人の若い女性が、婚礼後にその母親の氏族を訪ねるために出かけた。……彼女は一頭の熊に出遭つた。熊は彼女を捕らへて、自分の洞窟へ連れて行つた。熊は其処の出口を大きな重い石で塞いだ。熊は昼間出かけて行き、そして夜には何らかの食物を持って帰ってくるのを常としてゐた。……遂に、この婚姻生活が五年つゞき、その女性は二人の子供を次ぎ次ぎに産んだ。さうなると熊は、彼女が子供達及び自分と一緒に永久に留るだらうと信じ、石を取りのけて、その女性を自由にした。熊の予想はあたらなかった——その女性は子供達を残して、真直ぐ家庭へ(帰って)行つた。……

一方、松花江下流のゴルディ（ナナイ）にもこれと酷似する説話が伝承されていたことは、ラティモアが現地の中国人警官から聞いた話（前記 Owen Lattimore: The Gold tribe, "Fishskin Tatars" of the Lower Sungari.p.50）から間接的に証明し得る。

昔、ある女が夫と一緒に狩猟に出かけた。夫が猟に出ている間に、女は熊にさらわれてしまった。熊は女に危害を加えなかったが、岩の間の洞穴に連れ去り、妻にしてしまった。熊は毎日出かけては食物を持ち帰り女をやさしく扱った。やがて、その間に娘が生まれた。娘が十代になったある日、狩人が一人洞穴にやってきた。男と娘の母はお互いに訝しく思い、名前や生まれた場所、親類の名前を尋ねたところ、兄妹であることが分った。そこで、男は「お前と娘は二人して、私と一緒にここから出て行こう」といったが、女は「そうはいきません。熊が私たちを追ってきて殺してしまうでしょう。……」といった。「熊を殺すのは容易ならぬことだ。熊が帰ってくる前に逃げたほうがよくはないか」と男がいうと、……女は「……熊がいつも通る帰り道を教えてあげますから、兄さんはそこに銃（原語のまま）を据えて待ち伏せ、よく狙って一発でしとめるのです」と答えた。……（熊を撃ち殺した）男と母娘はそこを去り、男は娘を妻に娶った。その時以来、少女が年頃になると、母の兄弟が最初に優先権を有し、彼が拒絶した後でのみ、少女は他人に嫁ぐことが許されたのだ。

末尾に付加された少女に対する母方叔父の結婚優先権を除き、モチーフの全体的類同は強調するまでもない。比較の便宜上、オロチの異伝「姉と弟」を掲げると、以下のとおりである（斉藤君子訳『シベリア民話集』一九八八、頁一八五～一八九）。

たくましい若者が美しいねえさんと一緒に住んでいた。……弟がヘラジカ狩りにでかけたときのこと、ねえさんのところに熊がやってきて、ねえさんを連れて行ってしまった。……弟が帰ってくると、ねえさんがいない。捜しにいくと、二頭の子熊が……若者を見ると、「かあさんの弟がきたよ!」といった。……見ると、じぶんの弟がそこにいるじゃないか。……弟が腹ごしらえをすますのを待って、ねえさんは弟を隠した。……次の朝、熊が山へいってしまうと、若者がねえさんに、「義兄さんはいつもどのあたりを歩くんだい」ときいた。「あの人は赤い熊と闘っているのよ」とねえさんがこたえた。……若者は出かけていった。しばらくいくと、二頭の熊がとっくみあっていた。……若者は矢を放って義兄を殺してしまった。……「ねえさん、おれ、義兄さんを殺しちゃった」「だからわたしがいったのよ。おやめ、いくんじゃないって」ねえさんはそういうと、すぐに熊の毛皮をまとい、胸に下げ飾りをかけ、胸当てをつけ、子どもたちを引き連れて、森へ姿をけしてしまった。[この後に、二頭の子熊が火の主になる話が続くが省略する]

熊による娘のかどわかし、娘の出産、娘の兄弟による搜索と熊殺しの三点で、ラティモアの紹介する民話と共通し、同一の話形と結論してよかろう。尼麻車兀狄哈が周囲に喧伝したという件の事件も、もとをたどればこの種の説話に端を発する噂であったに相違ない。ちなみに、人と魚の相婚譚に関しては、熊虎ほど広範ではないが、赫哲人（中国領のナナイ）に、貧しい漁師の若者が鰲花魚

の精と結ばれる「鰲花姑娘」という民話がある<sup>27)</sup>。

三品彰英氏はかつてその著書『神話と文化境域』において、マンチュリア・モンゴルが獣祖説話をもって特色づけられる領域であり、犬祖説話は「狩猟を主として時には農耕を兼ねた満蒙諸族」、狼祖説話は「トルコ族・蒙古族を中心とする牧畜境域」に広く分布する、と説いた<sup>28)</sup>。満洲人に犬祖説話が伝存したことは、李民賓の『建州聞見録』に後金国天命四、五（1619・20）年頃の見聞として、「犬は則ち胡俗以って始祖と為せば、即ち宰殺せず。我が国（朝鮮）の人にして狗皮を挟む者有れば大いにこれを悪むと云ふ」とあって確かである。また、朝鮮咸鏡北道の住民は、かつて彼らと境を接し頻繁な交渉をもったワルカ Warka（兀良哈）人——後に満洲人の形成に参与——に関して、犬と朝鮮婦女の間に生まれた後裔とする民話を伝承しており、概ね以下のようにいう（今西竜「朱蒙伝説及び老頼稚伝説」、『内藤博士頌寿紀年史学論集』一九二六所収、頁七三六～七三七）。

昔し豆満江辺の朝鮮人部落の一女、二十歳を超えて独身なりしが、一日江畔に洗濯に赴きしに、水中より「五閩の大犬」(O-ryang-kai) 出で来りしかば、女は気絶し、稍あり気付きしに、犬は側に死し居れり。女は不思議の因縁ありとて此犬を砂中に埋め、口外せざりしに、十ヶ月を経て子を産せり。頭髮黄にして犬の毛の如く、眼大にして躰遅し。女は窃に犬の種と知りしも、之を秘して五閩子と名づけしが……私生児の故を以て益々虐められしかば……母は隠すこと能はずして、窃に実を告げたり。此児江畔に至り父の埋処を掘りて、犬の形をなせる白骨を獲、之を名山に……埋めたり。これより家に帰りて母に仕へ、五閩犬(O-ryang-kai) と名乗り、故郷を去り、豆満江のことならむ大河を渡り、穀物の耕作さるゝ地方に移住し、妻を娶りて子孫種族繁殖せり。……（原文は読点が非常に少なく読みづらいので、適宜補っておいた一筆者）

今西氏は「五閩犬は兀良哈の名称より思い付きしもの」であり、「始祖を犬とするは『オランカイ』の『カイ』が犬といふ言葉と同音なるより思いつきし噺」——今西氏の明言はないが、人の出自を貶める朝鮮語の悪罵、「ケーセッキガサケ」(犬の子)との関連も当然想定されてよい——であると解釈するが、むしろ順序は逆で、もともとワルカ人に存在した犬祖説話を개 kai (カイ/ケー) に託けたというのがことの真相であろう。

大林太良氏はアジアの犬祖説話の分布を総括して、つぎのような三つの中心があったと説く<sup>29)</sup>。①東北アジアのチュクチ・アイヌから北米の先住民におよぶ還北太平洋地域、②内陸アジアのアルタイ諸語に属する諸集団、③中国南部から東南アジア、メラネシアの一部がそれである。ちょうど①と②の中間にアムールランド・サハリンの熊虎複合が介在するのであるが、そうだとすると、シロコゴロフが報告した満洲人の熊祖説話などは、彼らに本来の文化要素というよりは、その形成に関与した兀狄哈諸集団か、あるいは入関後に松花江とアムール河の会合域やウスリー河兩岸地方から寧古塔・吉林に遷され、新満洲 (Ice Manju) ニルに編成された東海フルハ部人あたりが持ちこんだ説話要素であったと考えておくべきであろう。

## 注

- 1) 以上の元時代に関する叙述は、『元史』地理志、『元文類』経世大典序録・招捕・遼陽骨嵬条、黄潛撰「札刺爾公神道碑」（『金華黄先生文集』卷二四所収）による。
- 2) 長田夏樹「奴児干永寧寺碑蒙古文女真文积稿」（『石浜先生古稀記念東洋学論集』一九五八）。
- 3) 特に和田清「兀菴考」（『東亞史研究 満洲篇』一九五五）を見よ。

- 4) 兀良哈・兀狄哈と骨看〔闊兎看〕の表音は朝鮮世宗朝告成の『龍飛御天歌』第四章に見えるハングル表記に準拠。ハングルは表音文字とはいえ、とりわけ音節末尾の発音が連音によってしばしば複雑に変化するるので、ここでは発音記号方式のローマ字転写を施しておいた。発音記号は原則として、河野六郎「朝鮮語」(原載『世界言語概説・下』一九五五〔『河野六郎著作集1』一九七九再録])で用いられた方式に準拠している。なお、忽刺温のハングル表記は『龍飛御天歌』に未見なので、朝鮮漢字音をローマ字転写しておいた。
- 5) 『李朝実録』所掲の氏族名に対応するローマ字表記は、満文『八旗満洲氏族通譜』所載の氏族名であり、すべて筆者が比定した結果に依拠する。
- 6) 伊乙仇車 (iuulgutə < iulgugə) を ningguta に同定するのは、いかにも無理がありそうではあるが、さほどでもない。韓国語・朝鮮語の漢字音では、ni が語頭に立つとき n 音はしばしば脱落するし、また t が k/g に音通することは『李朝実録』に見える同一人名の音写例において「巨兎帖哈」と「巨乙加介」、「猛哥帖木兎」(『龍飛御天歌』のハングル表記では mən̄gət̄əm̄ul) と「末応巨加勿」、「速魯帖木兎」と「所老加茂」のように、「帖」と「加」が通用することからも裏書きされる。
- さらに、『李朝実録』成宗二三年六月戊辰条に、諸種兀狄哈の地理的配置にふれた記事があり、好時渴と隣接して伊乙仇車が位置したことになっているのも、有力な一証である。『満漢合璧清内府一統輿地秘図』に徴して、好時渴 hosigal (hūsihari) とは、寧古塔 ningguta (現寧安) あたりでフルハ河(牡丹江)に西流して合流するフシハリ河 hūsihari bira に相違ないからである。
- 7) 新満洲ニルの編成とフルハ部の消滅については、拙稿「新満洲ニル編成前後の東海フルガ部——特に種族問題を中心として——」(『立命館文学』四九六～四九八号、一九八六)、また清代アムール下流域の民族構成とその推移については松浦茂「十八世紀のアムール川中流地方における民族の交替」(『清朝のアムール政策と少数民族』二〇〇六)を参照されたい。
- 8) この問題に関しては、拙稿「明代の野人女直と海西女直(下)」(『大垣女子短期大学研究紀要』三八号、一九九七、頁四〇～四一)に、日本と中国の代表的な先行研究を概括しておいたので参照ありたい。
- 9) 具州兀狄哈が尼麻車兀狄哈の別称であることは、河内良弘「阿速江衛について」(『明代女真史の研究』一九九二所収)頁五六三～五六五を参照。
- 10) 居節(巨節・車節)兀狄哈における大小の区別については、両者が同時に併記される『李朝実録』世宗二七年十一月壬申条(大小居節)、『李朝実録』世祖七年五月丁未条(大小巨節)、『李朝実録』成宗二二年十一月戊子条(大小車節)などを参照されたい。
- 11) 山崎忠「蒙古文より見た満洲実録の研究」(『日本文化』二七、一九四九)がローマ字転写した『実録』蒙文(頁五三)でも、soki wecek は souki ongyud と転写されている。
- 12) 三田村泰助「満洲シャマニズムの祭神と祝詞」(〔初出一九五八〕『清朝前史の研究』一九七二)頁三八一参照。
- 13) 本稿で利用したテキストは『祭祀全書巫人誦念全録』の全文を影印し、これに独文訳を併載した Alessandra Pozzi: *Manchu-Shamanica Illustrata. Die mandschurische Handschrift 2774 der Tōyōbunka Kenkyūsho, Tōkyō Daigaku. Wiesbaden. 1992* である。同書について、soorin i soki (sogi) weceku の記載箇所を示すと、s95,133,144 である。
- 14) 肥河・嘔罕河両衛とナナイの文身習俗については、拙稿「『乞列迷四種』試論」(『立命館文学』四四四・四四五号、一九八二)頁一一〇～一一二参照。
- 15) S.M. シロコゴロフ(大間知篤三・戸田茂喜訳)『満洲族の社会組織』一九六七、頁二〇。ただし、引用文の旧かな遣いを改変した部分がある。本書の引用に関しては以下同じ。
- 16) 17) 18) 同上、頁九二～九三、頁九七。
- 19) 華泉「赫哲族薩滿神像画中的歴史事実」(『文物』一九七五-一二)は、帝政期にロシア人が収集したナナイの神像画(シャマンが病氣治療や狩猟の成功を祈るのに使用)を紹介しながら、画中に具象的に描写された各種の神霊に解説を加えており、やはり高い参照価値を有する。
- 20) 本稿で使用した版本は中目覚『樺太の話』(原刊一九一七/谷川健一編『北の民族誌—サハリン・千島の民族—』〔『日本民俗文化資料集成』第二三巻〕一九九七所収)、長根助八『樺太土人の生活』(原刊一九二五/同上所収)である。

- 21) ヴァシレヴィッチの ЭВЕНКИЙСКО-РУССКИЙ СЛОВАРЬ. Москва. 1958. с.303 に未見のナナイ語形 lelu とオロチ語形 nölli は、Levin, M.G and Potaov, L.P (ed.) : *The Peoples of Siberia*. Chicago. London. 1964 の記載から補った。同書に載せるツングース諸語の語形を示せば、エヴェンキ語 nelli (p.641)、エヴェン語 nel (p.677)、ナナイ語 lelu (p.706)、ウリチ語 lelue (p.726)、ウデヘ語 leli (p.741)、オロチ語 nölli (p.755) となる。
- 22) Levin, M.G and Potaov, L.P (ed.) : *The Peoples of Siberia*. p.641, p.706, p.726. また、「于知介の俗、女は皆鈴を佩く」風習については、前掲拙稿「『乞列迷四種』試論」頁一〇九～一一〇も参照のこと。
- 23) E・ロット＝ファルク(田中克彦他訳)『シベリアの狩猟儀礼』(石川栄吉他監修『人類学ゼミナール』一四、一九八〇) 頁一三～二一。
- 24) 荻原真子『北方諸民族の世界観——アイヌとアムール・サハリン地域の神話・伝承——』一九九六、頁一七四～二五八。
- 25) 26) 大林太良「朝鮮の檀君神話とツングースの熊祖神話」(『東アジアの王権神話』一九八四所収) 頁三四六。なお、熊・虎との交婚譚、ならびに熊・虎を始祖とする伝説のテキストおよびその分析については、前掲荻原真子『北方諸民族の世界観』頁二〇八～二三二が詳しい。
- 27) 楊治経・黄任遠『通古斯・満語族神話比較研究』一九九七、頁五六～五七。呉連貴(赫哲人)口述・黄任遠採集整理に係る「鰲花姑娘」(『黒龍江文物叢刊』一九八二・一所載)では以下のような粗筋になっている。——昔、亡き両親の借財を背負った漁師の若者が河辺に住んでいたが、金持ちの老人が借金のかたに漁の収穫を全部取り上げるので、貧しさに苦しんでいた。若者が口琴を奏でて悲しみをはらしていると、その調べを聞きつけた鰲花魚が同情し、美しい娘に姿を変じて若者の夢の中に現れ、魚族の主である巨大なチョウザメの持つ宝珠があれば人間に変身できると告げる。首尾よくチョウザメを捕えた若者は、水中に放してやる代わりに宝珠を手に入れ、鰲花姑娘と結ばれる。これを嫉んだ老人は二度にわたり無理難題をふっかけるが、鰲花姑娘は宝珠の霊力で苦境を切り抜け、二人は幸福に暮らした。
- 28) 『三品彰英論文集』(第三卷 神話と文化史) 一九七一所収、頁四五五。
- 29) 前掲大林論文、ならびに同『神話学入門』一九六六、頁一〇六～一〇八。

(本学非常勤講師)